

# DÉFENSE ET ILLUSTRATION DE LA LIBERTÉ ROMAINE\*

Le message de liberté apporté par Rome reste ambigu: plein de lumière sous la République, il est estompé plus tard de multiples ombres, comme si la liberté corrompue sous l'Empire devait nous inciter encore davantage à garder pures les définitions de la liberté républicaine<sup>1</sup>.

Que sont-elles ces définitions qui fondent les assises de notre civilisation?

La liberté se définit par rapport à l'esclavage où l'individu, soumis au pouvoir, à la domination d'une autre personne, n'a pas de droits. La liberté individuelle signifie qu'on jouit de droits autonomes. Mais pour être libre, il faut être membre d'un corps civique. Pour un Romain, la liberté n'est pas un droit inné de l'homme mais un droit civique acquis; ainsi la liberté du citoyen romain se confond avec la liberté du peuple romain des Quirites. En ce qui concerne le peuple, *libertas* signifie son indépendance souveraine et son autonomie; elle accompagne la forme républicaine du gouvernement, par opposition au *regnum*, qui implique invariablement la monarchie absolue, la *dominatio*. Donc la *libertas* est l'absence de *dominatio* mais cette définition négative n'est pas suffisante.

La liberté est déterminée par la nature et par la forme de la constitution romaine et cependant une constitution politique n'est pas éternelle: alors, est-ce qu'un changement constitutionnel n'entraînera-t-il pas un changement dans le contenu de la *libertas*?

La *libertas* est assurée positivement par des lois qui en restreignent l'usage, si l'on ne veut pas transformer la liberté en licence: on ne peut jouir de la liberté que si elle est garantie par la loi. N'oublions jamais cette affirmation de Cicéron dans le *Pro Cluentio*, 146: «nous sommes donc tous les esclaves des lois pour pouvoir être libres», et la loi est la même pour tous, quelles que soient les distinctions sociales, qu'on soit patricien ou plébéien. Chacun, grâce à cette *libertas*, a normalement le droit de gouverner mais son exercice réel est subordonné à la possession de l'autorité (*auctoritas*) et de la dignité (*dignitas*). Là réside un problème crucial pour Rome et pour toute démocratie: comment ajuster l'égalité des droits fondamentaux de tous à la suprématie de quelques-uns?

Le règne de la loi exige un pouvoir fort, remarquablement équilibré entre le peuple, les magistrats et le Sénat –et il faut donner des armes aux citoyens contre un État trop puissant–; l'appel au peuple et le recours tribunicien (Tite-Live, III, 45, 8) vont être les deux forteresses qui défendent la liberté.

Or Rome a très vite été la proie des discordes civiles entre *optimates*, les nobles, et les *populares*, les partisans du peuple. Chaque groupe clame qu'il est le champion de la liberté. Dans une

\* Texte remanié du discours prononcé à Vitoria, le 28 novembre 1991, lors de la cérémonie de remise des insignes du doctorat *honoris causa*.

<sup>1</sup> Nous nous inspirons du livre de Ch. Wirszubski, *Libertas as a political idea at Rome during the Late Republic and Early Principate*, Cambridge, 1960.

République désormais aristocratique, entre la seconde guerre punique et les Gracques, le rôle primordial revient au Sénat, et le Sénat lui-même est dominé par un petit groupe de *nobiles*, essentiellement les anciens consuls, s'appuyant sur leur richesse, sur de larges clientèles et alliances; ce sont eux qui détiennent *auctoritas* et *dignitas* (Cic., *Pro Sestio*, 98). La *libertas* alors n'est pas tant le droit d'agir de sa propre initiative que la liberté de choisir celui dont l'*auctoritas* serait librement acceptée; ainsi la liberté serait compatible avec le fait de désigner librement un *leader* parmi ceux qui avaient géré les magistratures, et qui seuls ont la *dignitas* et donc l'*auctoritas*. Comment alors la *dignitas* des nobles peut-elle être compatible avec la liberté de tous et les lois égales du peuple romain, car les nobles deviennent, par la concentration des pouvoirs entre leurs mains, une clique arrogante qui impose une injuste domination; ils sont quelques-uns, une poignée, une faction. Les *populares* visent à briser ce monopole du pouvoir et en appellent au peuple pour rétablir la liberté. L'idéal des *optimates*, tel que Cicéron l'expose dans le *Pro Sestio* en 56 s'exprime dans un partage: l'*otium* pour le peuple qui ne revendique pas l'exercice du pouvoir, la *dignitas*, la gestion des magistratures, pour les aristocrates. La *libertas* n'est plus mentionnée, au moment où se posent les problèmes économiques, c'est-à-dire la possession de la terre, de l'*ager publicus*. Les Gracques éliminés, le slogan, clé de la lutte politique, est le rétablissement de la liberté: *vindicatio libertatis* et les *homines novi*, au nom de cette liberté, veulent un libre accès à la *dignitas* sans désirer nullement un nivellement social. Les luttes entre *optimates* et *populares* contribuent ainsi à la désintégration de la vieille constitution qui était l'incarnation de la liberté romaine, car *libertas* signifie la forme de gouvernement et non les droits et les libertés du citoyen individuel. Devant cette première dérive de la notion de liberté, on peut se demander si la forme traditionnelle du gouvernement était adaptée à la défense de ces droits, dans un monde romain changeant où, en raison des conquêtes et de l'accès de l'Italie à la *civitas*, le *populus* tend à se confondre avec le seul peuple de Rome, où les *proletarii* sont prêts à vendre leur vote pour une bouchée de pain, à déléguer des pouvoirs extraordinaires aux généraux de plus en plus puissants, depuis que Marius a restauré l'armée professionnelle. Deux dangers minent la constitution traditionnelle: l'assemblée populaire, souvent soumise aux démagogues, les *imperatores* surtout lorsqu'avec le premier triumvirat, Pompée, César et Crassus se lient par un pacte de *dominatio*, qui ruine le jeu normal des institutions. Quand après la mort de Crassus, le désaccord entre César et Pompée conduit à la guerre civile, chacun de ces deux *imperatores* lutte pour sa *dignitas*, pour la gloire d'assumer les magistratures et cette lutte détruit la République. Nous voici donc à un moment capital pour l'avenir de la République, celui où la recherche de la *dignitas* est incompatible avec la *libertas*.

C'est alors que pour remédier aux maux de son époque, où n'existe plus l'équilibre des pouvoirs, c'est-à-dire des magistrats ayant le pouvoir (*potestas*), le Sénat l'autorité (*auctoritas*), le peuple la liberté, Cicéron présente dans le *De Republica* et le *De Legibus* sa théorie de la liberté.

Cicéron a toujours foi dans les vertus de la *vetus respublica*, forme ancienne de la constitution et pense que son déclin est dû à l'incapacité des Romains à maintenir les bonnes vieilles institutions. La *respublica* est une *res populi* (*De Rep.* I, 39), un rassemblement d'hommes unis par les communautés de droits et par une commune participation à l'utilité publique. Un état gouverné par un despote ou par l'oligarchie ou par la multitude n'est pas une *respublica* car il cesse d'être la *res populi*. L'État est fondé sur l'acceptation de lois qui s'imposent à tout le monde et il ne doit être dominé par aucun intérêt particulier (*De Rep.* III, 43-45); il doit respecter les intérêts de tous, tout comme la liberté doit respecter les droits d'autrui. Une telle réflexion de Cicéron nous fait retrouver les définitions que nous avons posées au début de notre discours, mais notre auteur, qui connaît bien pour en avoir souffert les deux conditions de la vie politique, qui compose ses

traités sous le premier Triumvirat et sous la dictature de César, veut aller plus loin. Il se demande si toute loi est juste et pourquoi les lois injustes et mauvaises sont inopérantes. C'est qu'il existe des lois naturelles et inaltérables, comme l'enseigne la doctrine stoïcienne. Le but des vraies et bonnes lois est d'assurer la sécurité des citoyens, la sauvegarde de l'État, la tranquillité et le bonheur du genre humain (*De Leg.* II, 11).

Ainsi la seule légalité, le seul mécanisme constitutionnel, ne suffit pas à constituer un bon gouvernement. Tout en définitive est affaire de morale et on ne peut pas tolérer l'illégalité.

*Libertas in legibus consistit*: la liberté consiste dans les lois; cette devise n'est plus suffisante car la pratique du pouvoir met en jeu des ambitions souvent fratricides pour faire triompher sa *dignitas*; le pouvoir illimité, souvent accaparé par un chef militaire, est le résultat de la désintégration de la République qui conduit à la dictature d'un César. Mais en définissant un «prince de la cité» qui aurait une autorité morale supérieure à tous les autres magistrats, Cicéron ne sonnait-il pas le glas de la *vetus republica* et n'ouvrait-il pas les voies à un régime qui, sous prétexte de rétablir la paix, pervertirait à jamais la liberté et ferait croire que le principat, c'est-à-dire l'Empire à partir d'Auguste, saurait concilier ses exigences propres et celles de la liberté reconquise? Ce ne sera qu'un leurre. La recherche de la sécurité des personnes et des biens, le désir de paix des sénateurs et des citoyens ordinaires expliquent l'échec du maintien de la forme traditionnelle du gouvernement: la paix passe avant tout et il est bien évident, comme Cicéron l'écrit à Brutus, il n'y a pas de liberté sans paix: *libertas sine pace nulla est* (*Ad. Brut.* II, 5, 1).

Restaurateur de la paix, après Actium, Auguste frappe des monnaies où il se proclame le vengeur de la liberté du peuple romain (*RG*, I, 1-2, et *BMCRE*, I, p. 112, n.° 691), et la liberté entre dans l'arsenal de propagande du nouveau régime, qui prétend avoir rappelé la forme ancienne de la République. Or dans les *Res Gestae*, le premier Empereur reconnaît l'avoir emporté sur tous les autres magistrats, ses collègues, en autorité (*RG*, 34, 3), en *auctoritas* qui n'est soumise à nul choix et qui est sans limite. Loin d'être restaurée, la vieille pratique constitutionnelle qui fondait, nous l'avons vu, la vraie liberté, est supprimée; la liberté du Sénat se heurte au veto du Prince, qui peut s'opposer à une de ses résolutions. Le Sénat ratifie par avancée toute décision impériale. Le *liberum suffragium*, revendication des populaires, est bafoué: Tibère supprime en 14 après Jésus-Christ les élections populaires, la recommandation impériale en faveur d'un candidat qui devient le candidat officiel réduit les élections aux magistratures à n'être plus qu'une simple formalité. Il faut dire que la populace de Rome n'a guère pleuré la fin de cette liberté électorale. La génération d'Actium était-elle capable de mettre en parallèle Principat et ancienne constitution? qu'en avait-elle connu? Désormais les nouvelles générations veulent la paix et vont donc découvrir de la liberté même là où il n'y en avait plus. Les sénateurs ont récupéré, fût-ce partiellement, le droit à la parole au Sénat; les *nobiles* ont certes perdu le privilège de mener seuls les affaires de l'État; mais les classes non privilégiées, les hommes nouveaux potentiels, ont plus de chances de faire une carrière publique et ils apprécient cette liberté de constituer une noblesse d'Empire.

Pourquoi dans ce cas ne pas parler à côté de la *libertas Senatus*, de la *libertas* des *homines novi* et des chevaliers?

Certes, après la dictature de César, après le régime arbitraire du second Triumvirat, la nouvelle *Res Publica*, fondée par Auguste assure le bien être de tous –et la *libertas* voit désormais son champ d'action se rétrécir à la sécurité personnelle– c'est-à-dire ne pas subir la mort injuste puisque immorale des proscriptions, garder ses biens sans menace de la soldatesque: la *libertas* se réduit à la jouissance de droits individuels qui garantissent son autonomie et son intégrité, sans l'inviter à participer ou gouvernement assuré par l'Empereur. Certes les républicains existent tou-

jours, par attachement romantique aux héros de l'Histoire, tels Caton ou Brutus. Mais on a beau admirer leur sacrifice suprême, on n'en reste pas moins conscient que le Principat était la seule voie possible si l'on voulait que Rome survécût. Sous l'Empire, le débat politique ne signifie pas un conflit entre gouvernement républicain et gouvernement monarchique, il s'agit seulement de savoir si le Prince, source de la loi désormais, est au-dessus de la loi, garante traditionnelle de tous les droits et des libertés auxquels un Romain était attaché (Plin., *Paneg.* 65, 1). Aussi longtemps que la loi serait au-dessus du pouvoir, la liberté serait assurée. Or le nouveau régime ne disposait d'aucun garde-fou contre l'abus de pouvoir de l'Empereur et peu à peu s'acclimate l'idée qu'une constitution impériale a force de loi et que le Prince, sa famille, ses amis sont au-dessus des lois; la seule limitation constitutionnelle est apportée par le *S.c. de Imperio Vespasiani* car il s'agit de ne pas laisser le pouvoir absolu devenir despotique.

Autre perversion de la liberté, la réduire à la *libertas Senatus*: le Sénat n'est plus le représentant du *Populus romanus*, et les magistrats n'étaient plus les délégués du peuple. Le Sénat est un corps qui se coopte et qui collabore avec le Prince à l'administration de l'Empire. Le Sénat se contente d'une honorable position dans un partenariat qui le transforme en noblesse de service, avec le droit d'organiser quelques débats académiques dans cette curie, d'où il avait autrefois gouverné le monde. Cette position humiliante a été souvent intenable sous Caligula, Néron et Domitien. Et pourtant le Sénat réclame peu de liberté, sinon celle de formuler des jugements indépendants, ce que ne pouvait tolérer un Empereur tyrannique, et Thræsea Paetus, qui refuse de participer aux délibérations d'un Sénat aux ordres de Néron, préfère la mort pour affirmer sa dignité d'homme en face d'un despote. Même si, avant de mourir, il offre une libation de son sang à *Iovi Liberatori* —à ce Jupiter Libérateur— il ne faut pas croire qu'il voulait restaurer la République, mais avec les Stoïciens, il défend les droits de l'homme inviolables, fondés sur la loi naturelle. Son gendre Helvidius Priscus refuse lui aussi la servilité devant l'oppression et préfère l'affirmation désespérée de soi-même dans une mort ostentatoire.

Un grand tournant a été pris par Rome dans cette histoire de la liberté. Elle n'est plus garantie par la loi, mais dépend entièrement de la clémence de l'Empereur; on n'attend plus la justice, qui se fait rare sur le monnayage impérial, mais *clementia*, qui alimente largement la propagande monétaire, n'est qu'une vertu impériale, une disposition du cœur.

La liberté entre dans l'ère du paternalisme. Tout remonte au Père de la Patrie qui doit mériter le titre d'*optimus Princeps* car un pouvoir oppressif corrompt les consciences, durcit les cœurs et altère l'entendement des monarques. Seul ce titre d'*optimus* peut aider à limiter les dégâts. Ce qu'on demande à l'Empereur, c'est d'assurer la sécurité publique et le bonheur du temps: *felicitas temporum*, surtout de ne pas manier l'accusation de lèse-majesté comme une épée de Damoclès au-dessus de la tête des sénateurs. Tacite a gommé le mot même de *libertas*, qui sur les monnaies signifie absence d'oppression et d'illégalité, mais, malgré les oscillations de sa doctrine politique, il reste attaché au Principat qui a apporté et assure la paix et l'ordre. Tacite considère la liberté du Sénat comme la *libertas* par excellence. *Libertas* et *servitus* dépendent certes de la loi mais aussi de la pratique du pouvoir par le Princeps autant que de l'attitude des citoyens. N'a-t-il pas écrit que ceux-ci abandonnèrent toute dignité et se ruèrent dans une servilité abjecte? Il accorde plus d'importance au caractère qu'à la constitution. Il faut être courageux pour être libre. Cette liberté se confond avec le franc-parler, elle est le moyen d'affirmer le respect de soi-même en face du despotisme et au milieu de l'adulation.

Pline le Jeune dans son *Panegyrique* de 100 après Jésus-Christ montre que la soumission de Trajan aux lois est volontaire mais en définitive que tout dépend de lui. Le paternalisme impérial fait mauvais ménage avec la liberté, car le premier étend sa tutelle à toutes les manifestations

politiques, administratives, religieuses et culturelles et la liberté reste précaire dans un tel régime absolutiste d'autant que, sous le nom de *libertas*, on n'entend plus la vieille idée de *libertas* républicaine. Déjà confisquée par l'aristocratie, elle avait fini par mourir à petit feu.

Dans son message de liberté, Rome nous fournit ainsi tout un arsenal de définitions claires, compréhensibles par tous et donc transmissibles. La *libertas* est la liberté du citoyen dans un État libre, où la loi est la garantie de droits imprescriptibles. Mais la légalité n'est pas suffisante; elle doit se nourrir de morale. La *libertas* sans éthique du citoyen –tout comme la science sans conscience de Rabelais– n'est qu'une ruine de l'âme et assassinat de l'État. Rome nous enseigne surtout que la pratique du pouvoir peut anéantir les valeurs démocratiques car les discordes entre citoyens conduisent aux guerres civiles et alors le poids de l'épée se substitue à la balance de la justice. La lutte féroce pour le pouvoir, les atrocités perpétrées par chaque faction, bouleversant l'équilibre des pouvoirs déjà si précaire, et la peur, si mauvaise conseillère, conduisent à l'Empire d'un seul de qui tout va dépendre –même la liberté–. Il faudra longtemps pour que ce message si clair qui définit une liberté universelle soit repris et inspire la Révolution française et les nationalismes européens. Rome nous montre les dangers courus par la liberté, dénonce les forces qui la détruisent ou la pervertissent, la parcellisent et le cri révolutionnaire «La liberté ou la mort» fait écho à ces Caton, Thrasea Paetus, Helvidius Priscus, qui choisirent la mort plutôt que de continuer à vivre sous un tyran: souvenons-nous que cette liberté, la liberté chérie, comme la République, est une et indivisible.

ROBERT ÉTIENNE